This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

13006 d. 12 Hubert (J. N.): Die religiöse Frage wider Eduard von Hartmann

600045557W

Gr. 186 130 Allg 32

Die

# religiöse Frage.

Wider Eduard von Hartmann.

Von

Johannes Huber.

---

München.
Theodor Ackermann.
1875.

F. MICHAELIS
HERMANNSTADT.

Die

# religiöse Frage.

Wider Eduard von Hartmann.

Von

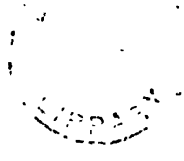
Johannes Huber.

---

München.

Theodor Ackermann.

1875.



Die Erschütterung der christlichen Weltanschauung durch die wissenschaftliche Kritik ist heutzutage nicht mehr auf die Kreise der sogenannten gebildeten Gesellschaft beschränkt, sondern sie ist längst in die Massen hinabgedrungen und erzeugt hier eine steigende Unruhe. Ja es will den Anschein haben, als ob nicht blos eine historische Form des religiösen Geistes, sondern dieser selbst im Absterben begriffen sei. Die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts wollte den Unglauben noch nicht auf offenem Markte gepredigt wissen; der englische Freidenker Bolingbroke meinte, daß die Religion den Werth eines Maulkorbs für die rohen Thiermenschen habe und darum für Staats- und Polizeizwecke sehr nützlich sei; Voltaire aber konnte es seinen Verehrern nicht genug wiederholen, daß geistige und bürgerliche Freiheit nur für die „honnêtes gens“ nicht für die canaille seien. Unsere Zeit hat diese selbstsüchtige Klugheit aufgegeben; die liberalen Principien enthalten das Recht der Meinungsäußerung, und die Publicität unserer Tage macht jede Geheimnißkrämerei unmöglich. Und in der That, das erste Recht des Volkes ist das Recht auf Wahrheit; sind Christenthum und Religion überhaupt nur Betrug und Wahn, erfunden zur Unterdrückung der Menschheit, so darf und soll sie an diesem Gängelband auch nicht weiter fortgeführt und ihr über der Pflege des Traumes von einem jenseitigen Glück die Erreichung des diesseitigen verkümmert werden.

Nicht bloß von den Kathedern herab und in wissenschaftlichen Werken wird im Namen der Logik und exacten Forschung der Atheismus verkündigt; auch eigene Commis Voyageurs haben sich für den Verschleiß dieser Waare an ein größeres Publicum aufgethan: so der bekannte Ludwig Büchner, der seit dem Jahre 1872 in mehreren Städten Amerika's und Deutschlands reiste, um vor Krethi und Plethi den Aberglauben und die Schädlichkeit des Theismus und der Religion überhaupt in allgemein verständlicher Weise darzulegen.[1]) Legion sind die Schriften und Journale und mannichfaltig die Formen, in welchen dasselbe Thema für das Volk breitgetreten wird. Modernste Novellisten, und darunter Namen von gutem Klang, wissen sich bei der Dürftigkeit ihrer Erfindungsgabe nur noch durch langathmige Dialoge aus Schopenhauer und Darwin aufzuhelfen, um zu dem vorgeschriebenen Minimalmaß von drei Bänden für den Roman zu gelangen. So muß es denn kommen, daß allmählich von Mund zu Mund die Sage geht, der große Pan sei gestorben.

Tiefgreifende Aenderungen in den religiösen Ideen der Völker bedingen auch andere Formen ihres geschichtlichen Daseins, weil alle Ordnungen ihres Lebens mit jenen verwachsen oder von ihnen getragen sind. Nicht bloß als eine religiöse Neuerung trat der Mosaismus in die Geschichte ein, er brachte auch eine eigene moralische und bürgerliche Gesetzgebung mit sich. Als der Buddhaismus das Brahmanenthum zum großen Theil überwältigte, da stürzte er zugleich die alte Kastenverfassung und stellte eine neue sociale Ordnung her. Nicht minder sind durch den Sieg des Christenthums über die antike heidnische Welt auch andere politische, rechtliche und moralische Ideen zur Herrschaft gekommen. Wie wenig davon heutige Staatsmänner sich auch einfallen lassen mögen, die letzten Fundamente des staat-

---

[1]) Der Vortrag ist jüngst im Druck erschienen unter dem Titel: „Der Gottesbegriff und dessen Bedeutung für die Gegenwart," Leipzig 1874.

lichen Lebens ruhen in den religiösen Ueberzeugungen der Völker; denn in diesen besitzen sie ihre ganze Metaphysik, ihre Begriffe von Gott und Welt, von der Natur und Aufgabe, von den Rechten und Pflichten des Menschen. „Der ganze Bau menschlicher Dinge," sagt Schelling, „ist jenem Bilde vergleichbar, das der König von Babylon im Traume sah: dessen Haupt war von feinem Golde, seine Brust und Arme waren von Silber, sein Bauch und seine Lenden von Erz, seine Schenkel von Eisen, aber seine Füße theils Eisen, theils Thon; da aber die Füße zermalmet wurden, da wurden miteinander zermalmet Eisen, Thon, Erz, Silber und Gold, und wurden wie Spreu auf der Sommertenne, und der Wind verwehte sie, daß man sie nirgends mehr finden konnte. Könnte man je aus dem Staat und öffentlichen Leben alles herausziehen, was darin Metaphysik ist, sie würden auf gleiche Weise zusammenbrechen. Wahre Metaphysik ist die Ehre, ist die Tugend, wahre Metaphysik ist nicht nur die Religion, sondern auch die Ehrfurcht vor dem Gesetz und die Liebe zum Vaterland." [1])

Geht darum die gegenwärtige Gesellschaft einer Katastrophe entgegen — und immer mehr drängt sich das Gefühl auf, als ob ihre Grundvesten unter vulcanischen Bebungen wankten — so wäre es eine flache Weisheit, bloß die Unerträglichkeit gegebener Zustände als die Ursache solcher Gefahr bezeichnen zu wollen. Zu allen Zeiten hat die Menschheit das Härteste und Unwürdigste ertragen; die Empörung und der Umsturz wurden aber unvermeidlich, wenn das Bewußtsein aufgieng: die herrschende Ordnung sei kein göttliches Verhängniß und widerstreite dem natürlichen Recht. — Die Autoritäten der Kirche, des Fürstenthums und zuletzt die des Capitals haben seit dem Mittelalter nacheinander in der Geschichte geherrscht. Alle drei galten eine Zeit lang als von Gottesgnaden, d. h. als Institutionen aus Gottes Willen und darum als nothwendig und unan-

[1]) „Philosophie der Offenbarung," S. W. II. Abth. 3. Bd. S. 27.

taſtbar. Die Entartung ihrer Gewalt aber erweckte den Zweifel an ihrer höhern Legitimität, und dieſer Zweifel trieb zu Unterſuchungen. Die Wurzel dieſer Inſtitutionen und ihr allmähliches Wachsthum wurden aufgedeckt, und wie der Baum abſtirbt, deſſen Wurzeln bloß liegen, ſo kann es ſcheinen, als ob das gleiche Schickſal auch dieſen geſchichtlichen Schöpfungen nicht erſpart bleiben ſollte. Der Mißbrauch der kirchlichen Autorität rief die Reformation hervor, und dieſe, nachdem ſie zuerſt die Uſurpation der Hierarchie, Quelle und Norm der chriſtlichen Heilswahrheit zu ſein, bekämpft hatte und auf die neuteſtamentlichen Schriften als Grundlage zurückgegangen war, unterwarf endlich dieſe Schriften ſelbſt einer Kritik, deren erſte Reſultate allerdings dazu angethan ſchienen, den Glauben an das Chriſtenthum als einer That göttlicher Offenbarung und eines Geſchenks von Gottes Gnaden illuſoriſch zu machen. Mit der Einſchränkung der Macht des Papſtthums erhob ſich aber immer mehr das weltliche Fürſtenthum, das Zeitalter der abſoluten Monarchie begann. Dieſes Fürſtenthum erkannte keinen menſchlichen Rechtstitel ſeiner Exiſtenz an, es wußte ſich ebenfalls als von Gottes Gnaden und fühlte ſich darum für ſeine Regierung nur Gott, nicht aber den Völkern verantwortlich. Wie es der auf übernatürliche Offenbarung ſich gründenden Kirche gegenüber kein Widerſpruchsrecht der menſchlichen Vernunft gibt, ebenſowenig war dieſer abſoluten Souveränetät gegenüber ein Widerſtandsrecht der Unterthanen zuläſſig. Ludwig XIV., die Incarnation dieſes Staatsprincips, erklärte in den ſchriftlichen Aufſätzen, die er zur Belehrung des Dauphin verfaßte, daß Gott, der den Menſchen Könige gab, ſie auch als ſeine Stellvertreter geachtet wiſſen wolle und ſich allein das Recht vorbehalten habe, ihre Handlungen zu prüfen. Wer aber als Unterthan geboren ſei, habe nichts weiter zu thun, als zu gehorchen. Das Hauptgeſchäft der Könige beſtehe darin, ihren guten Sinn walten zu laſſen; denn Gott, der ſie ſchuf, werde ihnen auch die nöthigen Aufklärungen ſchenken. Es gebe ohne Zweifel gewiſſe

Verrichtungen des königlichen Amtes, wo die Könige als seine Stellvertreter auch an der Voraussicht und Autorität Gottes Antheil erhalten zu haben scheinen.

Als dieses Königthum der neueren Zeit durch die englische Revolution den ersten Stoß erhalten hatte, da begannen Milton und Locke Untersuchungen über den Ursprung des Staats, erklärten das Fürstenthum als eine aus dem Willen des Volkes fließende Institution und proclamirten die Souveränetät des Volkes. Diese veränderten Anschauungen machte Rousseau im „Contrat social“ unter den Franzosen populär, aber obwohl er das Privateigenthum als durch einen verhängnißvollen Betrug und Aberglauben entstanden bezeichnete, es fiel ihm noch nicht ein, dasselbe so principiell zu negiren wie das absolute Fürstenthum.

Die französische Revolution schlug den stolzen Bau der alten Monarchie in Trümmer und mit ihr zugleich die alte, noch von feudalen Formen beherrschte Gesellschaft. An Stelle der letzteren schuf sie die moderne, staatsbürgerliche Gesellschaft mit der Gleichheit der politischen Freiheit und der Gleichheit vor dem Gesetz und der fesselloſen wirthschaftlichen Bewegung. Aber der dritte Grundsatz, den sie auf ihre Fahne geschrieben hatte, der der Brüderlichkeit blieb auch in der neuen Ordnung eine Chimäre. Die Allgewalt der Kirche und des Fürstenthurms über den Staat war zwar gefallen, aber im Staate selbst trat in der Gestalt des Capitals ein neuer Despot auf, und die Beherrschung der besitzlosen Classen durch die Besitzenden begann. Früher als auf dem Continent und schon vor der Revolution von 1789 hatte sich in England, welches dem übrigen Europa in seiner politischen und socialen Entwicklung vorausgeeilt war, dieses Verhältniß in schroffster Weise eingestellt. Der Besitz bedingte aber nicht nur die mächtigere und glücklichere sociale Stellung, sondern, wie zuletzt namentlich unter dem Bourgeois-Königthum in Frankreich, auch die politische Machtsphäre, indem ein hoher Census über den Antheil an den höchsten bürgerlichen Rechten, nämlich über

den Antheil an der Beschickung der Volksvertretung entschied. Mit demselben Anspruch auf Unantastbarkeit, wie einstmals die kirchliche und die fürstliche Autorität, trat das Eigenthum auf, und das Bewußtsein der Massen fügte sich in diesen Anspruch wie in ein Dogma, das jede weitere Untersuchung ausschließt. Aber der Mißbrauch des Capitals, das nicht minder wie jene früheren historischen Mächte gegen das Naturrecht des Menschen frevelte, machte an seiner Berechtigung immer mehr irre, und so sehen wir denn, wie zugleich mit der Entstehung der neuen Gesellschaft communistische und socialistische Strebungen erwachen, welche aus utopischen Phantasien beginnend gegenwärtig schon eine furchtbare Gefahr für die bestehende Ordnung, deren Grundpfeiler das Eigenthum ist, in sich tragen. Wie nur jemals die kirchliche und fürstliche Legitimität aus ihren Entstehungsgründen und in ihrer Entwicklung verurtheilt worden ist, so geschieht es gegenwärtig mit dem Capital. Das Werk von Karl Marx, dem Gründer und Führer der großen internationalen Arbeiterpartei, sucht logisch, historisch und statistisch die Ungerechtigkeit und Verderblichkeit der privaten Capitalbildung nachzuweisen und gehört damit zu den revolutionärsten Schriften, die jemals erschienen sind. Es faßt die Lehren des kirchlichen, politischen und socialen Radicalismus in sich zusammen: in der Weltanschauung huldigt es dem Materialismus, in der Politik der Demokratie, in der Frage über die Einrichtung der Gesellschaft dem Socialismus. Ihr Resultat ist: daß das moderne Großcapital ein geschichtlicher Vampyr sei,[1]) welcher von der Ausbeutung der Menschheit lebte und wuchs, Unsittlichkeit und namenloses Elend mit sich führte, und endlich, indem der ganze Proceß dahin strebt, das Capital in immer wenigeren Händen zu concentriren, den socialen Umsturz von selbst erzeugt, da zuletzt ein zahlloses Herr der Ausgebeuteten und des Proletariats

[1]) Das Capital, Hamburg 1872, I. 790: „Das Capital kommt vom Kopf bis zur Zeh aus allen Poren blut- und schmutztriefend auf die Welt."

wenigen Ausbeutern gegenüberstehen und diese im Interesse der Gesammtheit expropriiren wird. — So wird auch der Glaube an das Eigenthum von Gottes Gnaden im Volke hinfällig.

Seit der dritten französischen Revolution ist unverkennbar die Propaganda der socialistischen Ideen in einer mächtigen und raschen Zunahme begriffen. Die Juni-Schlacht des Jahres 1848 in Paris war das Vorpostengefecht in dem großen socialen Kriege, der das Jahrhundert ohne Zweifel noch tief erschüttern wird. Die Ideen-Revolution, die seit der Reformation durch die Geschichte geht, ist gegenwärtig bei dem Aeußersten angekommen. Wer den letzten praktischen Consequenzen derselben durch äußerliche Gewaltmaßregeln vorbeugen zu können glaubt und nicht begreift, daß hier vor allem mit geistigen Waffen gestritten und auf die Ueberzeugung der Massen gewirkt werden muß, der kennt keine Geschichte oder hat aus ihr wenigstens nichts gelernt.

Das letzte Fundament aller menschlichen Ordnungen sind, wie ich bereits gesagt, die religiösen Anschauungen der Völker. Mit einer religiösen Bewegung leitete sich darum auch der Umgestaltungsproceß des öffentlichen Lebens in der neueren Geschichte ein, und je tiefer der religiöse Radicalismus grub, um so mehr wankten auch die Dogmen der staatlichen und socialen Ordnung. Heute ist dieser Radicalismus nicht bloß bei der Negation des Christenthums, sondern bei der Negation jeder ethisch-religiösen Weltanschauung, bei dem nackten Materialismus und Atheismus angekommen. Selbstverständlich, wo kein Gott geglaubt wird, da wird auch nicht mehr an eine Institution von Gottes Gnaden geglaubt. Der Socialismus der Gegenwart zeigt deutlich und spricht es oft und laut genug aus, daß er nicht bloß in der Unzufriedenheit mit den bestehenden Besitzverhältnissen seine Ursache habe, sondern in letzter Instanz in einer neuen Weltansicht, die von der traditionell-kirchlichen fundamental verschieden ist. Diese neuen Ideen ändern das Gewissen und das

Selbstbewußtsein der Massen um, rechtfertigen nicht nur das Streben nach größtmöglichem Lebensgenuß, sondern treiben auch dazu.

Die Religion ist Opium für das Volk, lehrt Karl Marx, und seine Anhänger rufen: „Wir wollen keine Religion mehr, denn die Religionen verdummen den Geist."

In Bakunins Programm der Alliance de la Démocratie socialiste lautet der erste Paragraph: „Die Alliance erklärt sich für atheistisch; sie will die Abschaffung der Gottesdienste, Ersetzung des Glaubens durch die Wissenschaft und der göttlichen Gerechtigkeit durch die menschliche." [1])

„Der Socialismus," sagt das „Fürther Wochenblatt," ein social-demokratisches Organ, „ist ein Kind des Atheismus und die Einleitung einer großen atheistischen Culturperiode." [2]) Und der „Volksstaat" führt aus, daß mit dem letzten Theisten auch der letzte Sklave befreit werde und die Zukunft dem Atheismus gehören müsse, indem nur in ihm das Heil der Menschheit, die so lang ihre guten Rechte für einen Wahn verschacherte, zu finden sei. [3]) „Der Kampf der liberalen Bourgeoisie gegen das Christenthum," heißt es im Socialdemokraten," ist zu einer schreienden Inconsequenz geworden; denn wer dem Volke den Himmel nimmt, der muß ihm die Erde geben. . . Als die Priesterschaft den Nacken der Menschheit beugte, da gab sie dem leidenden Erdensohn die milde Hoffnung einer andern Welt. In allem Unglück des Lebens, in Kummer und Noth, in Krankheit und Siechthum blieb dem gläubigen Gemüth jener süße Trost. Wie aber heute? Auch heute sind Noth und Entbehrung, sind Kummer und Leiden, sind Krankheit und Siechthum auf Erden. Und sie sind es nicht so, wie sie es stets sein werden, was auch

---

[1]) Vgl. Testut, „Die Internationale, ihr Wesen und ihre Bestrebungen," Leipzig 1872, S. 29 und 17.

[2]) Jahrgang 1872, Nr. 51.

[3]) Jahrgang 1872, Nr. 102–103.

immer Menschen erdenken werden — sie sind künstlich zusammengehäuft und künstlich erhöht für die eine Seite, während auf der andern die Freuden und Güter der Erde vereint sind. An die Stelle des Joches, das Adel und Priesterherrschaft dem Volke aufgebürdet, ist das moderne Joch des allmächtigen Capitals getreten. Und die Bevorzugten in der menschlichen Gesellschaft von heute — was haben denn sie zu bieten jenen Millionen, durch deren ruheloses Dasein, durch deren in Mühe und Arbeit genährtes Siechthum sie die Freuden der Erde genießen? Wir dulden keine Halbheit und keine Vermittlung, wir wollen die volle Consequenz und die ganze Wahrheit. Ihr erbärmlichen Pharisäer aus den freien Gemeinden und dem liberalen Bürgerthum, die ihr dem Volke den Trost des frommen Glaubens entrissen habt und doch das Joch eurer Maschinen nicht von ihm nehmen wollt, wo ist eure Logik? Die Logik der Weltgeschichte ist strenger als die eure: mit dem Himmel ist es vorüber, das Volk ist berechtigt die Erde zu reclamiren!"[1])

Wilhelm Bloos, welcher die Pariser Commune in Schutz nimmt und glorificirt, sagt von den Führern derselben: daß sie nicht blos Atheisten, sondern auch Materialisten waren, d. h. daß sie ihre Gedanken auf die wirkliche Welt, die vor ihren Augen sichtbar dalag, richteten und sich nicht um ein imaginäres „Jenseits", welches sie mit Heine den Engeln und Spatzen überließen, kümmerten. Sie seien vielmehr überzeugt gewesen, daß ein wirkliches „Himmelreich", d. h. ein Zustand, wo jeder frei und glücklich sein könne, sich nur auf Erden einrichten lasse. „Wenn der großen Masse des Proletariats", fügt Bloos noch hinzu, „nicht mehr mit dem Jenseits bange gemacht werden kann, dann ist die Stunde nicht mehr fern, wo die

[1]) Jahrgang 1865, 12. März.

Classenherrschaft zusammenbricht.“ [1]) In einer kleinen gemeinfaßlich geschriebenen Brochüre bekämpft Douay den Glauben an Gott, Unsterblichkeit und Freiheit. Wiederholt beruft er sich für seine Argumentation auf die Werke von Strauß. Den Unsterblichkeitsglauben nennt er die wahre Bourgeoisreligion, weil mit demselben das liebe Ich sich in die Sicherheit bringen will. „Wir fragen,“ sagt er, „den Proletarier von heutzutage: Und wozu könntest du die Unsterblichkeit brauchen? — Etwa um drüben ebenso Bourgeois zu werden und deine Arbeiter, die gewesenen Bourgeois von hier, zu behandeln, wie sie dich behandelt haben? — ein Glaube, wie er bei manchen hoffnungslos geknechteten Völkern herrscht. Allein zu deiner Ehre, Proletarier, sei es gesagt, daß du keine solche Rache willst. Solche Bestialität überlässest du eben den hoffnungslos geknechteten Völkern, zu denen du dich nicht rechnest. Also wozu könntest du deine Unsterblichkeit wünschen? — Etwa um im Himmel der Seligen zu faulenzen? — Aber das war hienieden deine Sache nicht; dein Ziel ist immer blos Arbeit, belohnt durch Genuß, und Genuß, verdient durch redliche Arbeit. Im Himmel aber — und in der Hölle — gibt es keine Arbeit. Keine einzige Religion noch hat ein Sterbenswörtchen von einer Arbeit jenseit gesagt. Oder um deine Lieben wiederzusehen? — Aber du kanntest auf Erden das wahre Familienleben kaum; für dich hatte es [illegible] Bitteres als Süßes. Oder um deine Gaben weiter zu [illegible] bürtiger Mensch zu werden? — Ja, wenn [illegible] Vorgeschmack von dem unschätzbaren Gl[illegible] wicklung gehabt hättest, um dich no[illegible] Also noch einmal: wozu könntest [illegible] Falls dieselbe Gerechtigkeit dort [illegible] dankst du schön dafür. Wie [illegible] möglich sein, wenn die Weltre[illegible] allen Glauben daran zerstört[illegible]

[1]) Zur Geschichte der C[illegible]

glaube bei Allen dahingefallen ist, wird Jeder das wirkliche Leben recht benutzen, seine ganze Pflicht erfüllen, seine wahre Seligkeit genießen.[1])

Weil der Gottesglauben und die Religion als Feinde des Socialismus gelten, darf es nicht auffallen, wenn es in den Liedern der Partei einmal heißt:

„Der ist ein Lump, der eines Gottes Walten
In Wort und Schrift demüthig anerkennt".[2])

J. Ph. Becker läßt „Neue Stunden der Andacht" erscheinen, in welchen, nach den bereits vorliegenden Proben zu schließen, der Gottesglaube nach allen seinen Momenten in schlechten Versen lächerlich gemacht, oder, wie der Autor sich selbst ausdrückt, der in Köpfen und Anstalten spuckende, von Herrsch- und Gewinnsucht schlau gepflegte Unsinn in aller Erbarmungslosigkeit durchpeitscht werden soll.[3])

Und mit wildem Haß und giftigem Hohn überschüttet der Mirabeau de Verviers, welcher erst jüngst (am 7. August 1874) die Idee Gottes als unmoralisch bezeichnete, indem sie absolut gegen jeden Fortschritt sei, den priesterlichen Stand. „Sehet den Hanswurst," schreibt er, „der in einer Tonne sich abquält, wie der Teufel in einem Weihkessel, um der liebenswürdigen versammelten Heerde beizubringen, daß sein Rothwälsch reine und gesunde Moral sei, von einer übernatürlichen Macht herrührend. Dieser Hanswurst mit traurigem Gang donnert in seiner Tonne wie der Blitz und schneidet Fratzen und verzerrt seine Glieder wie ein Fallsüchtiger, stampft vor Wuth und bäumt sich wie ein tragischer Kakafugua, bereit mit beiden Füßen auf seine Zuhörer zu springen, die ohne eine Miene zu verziehen, die widerlichen Plattheiten und Gemeinplätze seines tragisch-komischen Repertoires anhören. Diese Sorte von Charlatans hat auf den Universitätsbänken die Hosen abgenutzt, um uns in einer todten Sprache Pasquille vorzuleiern und uns lateinische Texte zu

---

[1]) A B C des Wissens für die Denkenden, Leipzig, 1875. S. 16.

[2]) Socialdemokratische Lieder und Deklamationen, Zürich 1874, S. 54.

[3]) Neue Stunden der Andacht, Psalmen in Reimform. Genf, 1874.

citiren, die wir so wenig verstehen wie die Sprache Vidocqs, des famosen Rothwälschers. . . . Wenn diese Possenreißer in Maskenkleidung vermummt durch die Straßen rennen und schreien wie junge Esel, indem sie die Hundertsousstücke wittern wie die Hyänen das verwesende Fleisch, und überliefern die Seelen durch verschiedene Pforten dem Charon, so machen sie den Eindruck wie Narren, die dem Irrenhaus entronnen. Solche Lumpenhunde erregen die Entrüstung eurer Seele. Alle ihre Handlungen sind willkürlich, von Treulosigkeit und Verruchtheit durchdrungen. Sie sind unsere lieben Brüder in Jesus Christus, wir sind die Abel unserer sehr werthen Kain. Tanzet, Marionetten, Gliederpuppen, meine Lieblinge, um euren Firlefanz kümmert sich der Teufel". [1])

Andere Schriftsteller aber suchen der Socialdemokratie selbst den Charakter einer neuen Weltreligion zu vindiciren, und die Entwicklung ihrer Ideen muthet dann wie eine apokalyptische Schwärmerei an, welche zur Aufregung der Massen wohl geeignet scheint. J. Dietzgen führt aus, daß die Religion und die Socialdemokratie die Tendenz der Erlösung gemeinsam haben; während aber jene nur in idealer, träumerischer Weise durch Anweisung an einen unsichtbaren Gott und an ein Reich, das nur von Todten bewohnt sei, das bedrängte Menschenherz vom Jammer des Lebens zu erlösen suche, verspreche hingegen das Evangelium der Gegenwart unser Jammerthal in wirklicher und greifbarer Weise zu erlösen. Auch nach ihm soll Gott, d. h. das Gute, Schöne und Heilige, Mensch werden und aus dem Himmel auf die Erde kommen, aber auf natürlichem irdischem Wege. Nämlich das ganze Volk soll Gottes Sohn werden, und der Heiland und Himmel werden dann auf Erden sein, wenn die socialdemokratische Organisation durchgeführt sei; denn nur in der socialen brüderlichen Arbeit lebe der Erlöser, der uns vom leibhaftigen Bösen befreien könne. Die religiöse sei eine auf den Kopf gestellte natürliche Wahr-

[1]) Bei Testut, S. 38.

heit. Nicht habe Gott den Menschen, sondern immer und allzeit haben die Menschen nach ihrem Vorbilde Götter geschaffen. Der Fortschritt der Entwicklung der Religion bestehe wesentlich in ihrer Auflösung. Die sociale Demokratie sei in so fern die wahre Religion und die alleinseligmachende Kirche, als sie den gemeinsamen Zweck, das leidende Menschengeschlecht von seinen irdischen Drangsalen zu erlösen und zum Guten, Schönen, Rechten und Göttlichen hinaufzuführen, nicht mehr auf phantastischem Wege, nicht mit Bitten, Wünschen und Seufzern, sondern auf realem, thatkräftigem Wege wirklich und wahr durch gesellschaftliche Organisation der Hand- und Kopfarbeit anstrebe. „Die cultivirte menschliche Gesellschaft," so faßt Dietzgen das Wesen der social-demokratischen Weltreligion zusammen, „ist das höchste Wesen, woran wir glauben; auf ihrer social-demokratischen Gestaltung beruht unsere Hoffnung, und sie erst wird die Liebe zur Wahrheit machen, für welche religiöse Phantasten bisher nur geschwärmt haben" [1])

In diesen Zukunftsträumereien der Socialdemokratie ist jedenfalls mehr Humanität und Sittlichkeit enthalten als in der Selbstsucht einer Bourgeoisie, die von dem Glauben an die ethischen und idealen Factoren des menschlichen Lebens innerlich und im Handeln abgefallen ist und, nur die eigenen Genußinteressen betreibend, die Nemesis der Geschichte heraufbeschwört. Nichts ist ungerechter und kopfloser, als wenn diejenigen, welche die Verkündigung der materialistischen Lehren billigen und unterstützen, über das Volk sich entsetzen, wenn es sich endlich als gelehrigen Schüler ihres Unterrichts erweist. Die Logik des gemeinen Mannes ist vor allem praktisch, er will von den Ideen einen greifbaren Nutzen für sein Leben haben und bringt sie auch unmittelbar darin zur Anwendung. Mit ästhetischen Genüssen, womit Strauß ihn füttern will, wird er sich nicht begnügen, wenn die derbe Sinnlichkeit seiner Natur oder der bellende

[1]) Die Religion der Socialdemokratie, Leipzig 1872.

Magen nach andern Dingen verlangen. Feuerbach hat es ja verkündigt, daß der Menſch iſt, was er ißt und trinkt, und ſo iſt es nur conſequent, wenn das Volk verlangt, daß alle Beſtrebungen um ſeine Bildung erſt mit der Verbeſſerung ſeiner materiellen Lage beginnen. „Die Gehirnthätigkeit," ſagte Haſenclever in ſeiner Solinger Rede, „hängt von der Nahrungszufuhr in den Magen ab, da dieſelbe die Gehirnstheilchen wie die aller andern Muskeln und Organe erſetzt und neue Kraft hervorbringt. So iſt nun leicht der Schluß zu ziehen, daß bei einem Menſchen in einer gedrückten Lage, beſonders wenn ſich ſeine Vorfahren ebenfalls in einer ſolchen befanden, was auf ſeine Zeugung von Einfluß geweſen iſt, der ſeinem Magen nicht die nöthigen kräftigenden Speiſen zuführen kann, auch die Gehirnthätigkeit keine große und tüchtige iſt, daß er ſich in ſogenannter geiſtiger Beziehung trotz mannichfacher Anſtrengung nicht ſo ausbilden kann, wie ein Menſch aus wohlhabender Familie, der von Jugend auf gute Nahrung dem Magen zuführt."

Die große Maſſe der Arbeiter hat ſich demnach auch von den vorzugsweiſe durch Schulze-Delitzſch hervorgerufenen Volksbildungsvereinen fern gehalten, in denen vielleicht ein gediegener Vortrag über die Phyſiologie der Ernähruug gehalten und der Proletarier darüber aufgeklärt wird, daß er bei ſeiner Art der Ernährung einen ſchleichenden Selbſtmord begehe, aber nichts zur Abhülfe ſeines Elends geſchieht. Ja, es fragt ſich nach den Prämiſſen des Materialismus überhaupt, ob ſein verkümmertes Gehirn den Inhalt jener Vorträge auch nur zu faſſen vermag. Wenn, wie Ernſt Häckel lehrt, die Weltgeſchichte nur ein chemiſch-phyſikaliſcher Proceß und der Glaube an eine ſittliche Weltordnung eine komiſche Illuſion iſt, ſo iſt niemand zu tadeln, wenn er, auf dieſe Botſchaft horchend, das phyſiſche Wohlergehen als letztes Ziel und höchſtes Glück des Lebens betrachtet und in jeder Aufforderung zu ſittlicher Reſignation nur einen grauſamen Spott erkennt. Iſt die Annahme eines freien Willens nicht minder ein Wahn, ſo muthe man keinem das vergebliche Experiment der Selbſt-

beherrschung zu, und wundere sich nicht, wenn das Gefühl der Verantwortlichkeit allmählich aussterben würde. Ist der Kampf um's Dasein der große Demiurg, gründet die Gewalt das Recht und gibt es keine absolute Regel der Moral, sondern ist für den Einzelnen dasjenige gut, was ihm gerade vortheilhaft ist, so verlange man, wenn diese Erkenntnisse populär geworden sind, Achtung und Gehorsam gegen die bestehenden rechtlichen und moralischen Satzungen nicht mehr. All dieses Tadeln, Verwundern, Jammern und Verlangen wäre nur eine Inconsequenz; wenn hier etwas zu tadeln und zu beklagen ist, so ist es die Gedankenlosigkeit, die zuerst einen finstern Geist beschwört und nun, wenn er da ist, ihn nicht ertragen kann. Der Atheismus des Salons hat eine Aversion gegen den Atheismus der Kneipe, im Grunde aber sind sich die beiden doch blutsverwandt, wenn auch der erstere als ein feiner und pikanter Gesellschafter, der letztere als ein wüster Geselle auftritt.

Während die geschilderte Umgestaltung des öffentlichen Geistes auf der einen Seite sich vollzieht und mit ihr alle bisherigen Bande der menschlichen Gemeinschaft brüchig werden, begegnet uns auf der andern die Erscheinung einer mächtigen Reaction der mittelalterlichen Kirche. Entschiedener als seit Jahrhunderten dies geschehen, tritt das Papstthum mit seinen Ansprüchen der weltlichen Gesellschaft entgegen, fordert von ihr die Aufgebung aller liberalen Principien, verdammt die Autonomie des Staats und der individuellen Vernunft, erklärt die moderne Civilisation für gottlos und den Weg, den die Entwicklung der neueren Geschichte eingeschlagen hat, als zu zeitlichem und ewigem Verderben führend. Das theologische System der Scholastik, namentlich wie es in Thomas von Aquin seinen mustergültigen Ausdruck gefunden, wird der heutigen Wissenschaft entgegengestellt; die theokratische Staatslehre, wonach der Papst als Stellvertreter Gottes auch in die Zügel des weltlichen Regiments einzugreifen habe, weil schließlich die Bestimmung der Menschheit eine über die Erde hinausreichende, übernatürliche sei, wird erneuert und der Kampf mit dem

modernen Culturstaat auf Sieg oder Untergang mit starrem, rücksichtslosem Sinn begonnen. Es wäre eine kleinliche Auffassung einer welthistorischen Situation, wenn man die letzten Vorgänge innerhalb der katholischen Kirche aus äußerlichen oder individuell-persönlichen Ursachen ableiten wollte. Vielleicht nirgends mehr als innerhalb derselben bedeuten die Personen nichts und sind die Principien allmächtig. Dieß zeigt sich am klarsten, wenn man der mißlungenen Reformversuche gedenkt, welche einzelne Päpste unternahmen. Darum sind auch Syllabus und vaticanisches Concil keine zufälligen Ereignisse, sondern nothwendige Manifestationen jenes welthistorischen Princips, welches seit dem Beginn des Mittelalters die öffentliche Ordnung auf sich gegründet und ein Jahrtausend hindurch getragen hat, und das nun angesichts eines immer tiefer greifenden, alle noch herrschenden Institutionen in Frage stellenden Radicalismus zu neuem, starkem Selbstbewußtsein erwacht. Nicht etwa die ihm einwohnende Kraft der Wahrheit und des Rechts gibt dem Papstthum zur Stunde seine Kühnheit, sein stolzes Selbstvertrauen und seine Macht über die Gemüther, sondern die immer höher anschwellende, an die Grundvesten des modernen Staats mit donnernder Brandung anstürmende, Fluth der materialistischen Ideen. Diese scheinen für unsere Cultur die Rolle des Todtengräbers übernehmen zu wollen und verstärken, indem sie diese Cultur in einen doppelten Krieg verwickeln, zugleich die Gewalt ihres theokratischen Gegners. Weil der Socialismus mindestens die halbe Arbeit in diesem Zerstörungswerk übernimmt, darum empfindet der Ultramontanismus Sympathien mit ihm. Die materialistische Negation aller religiösen und ethischen Weltanschauung ruft in Millionen von tiefen Gemüthern Widerwillen und Angst hervor; die Gefährdung des Eigenthums rüttelt selbst den verhärteten Indifferentisten auf und, wie dies die Geschichte der Revolutionen lehrt, einmal vor die Alternative gestellt, flüchten die meisten lieber unter den Zwang jener Autorität zurück, die ihren Anschauungen und Interessen immerhin noch verwandter ist. So hat die Ge-

staltung unserer öffentlichen Zustände der römischen Kirche den Muth gegeben, der heutigen Menschheit noch einmal das sacrificio dell' intelletto aufzulegen, und wenn der Atheismus und Materialismus in Wahrheit das Ende der Anstrengungen der menschlichen Vernunft sind, dann wird ein großer Theil der Menschheit es vorziehen, dieses Opfer zu bringen, um sich darüber doch wenigstens noch den Glauben an den höheren und idealen Inhalt des Lebens zu retten. Der Vatican kennt die Geschichte besser als der noch grüne Socialismus; er weiß, daß nach der Katastrophe einer allgemeinen, die Gesellschaft aus ihren Fugen sprengenden Revolution er allein noch eine einheitlich und stark organisirte Macht besitzen würde, um den Neubau zu beginnen. Je toller die Orgien des Radicalismus toben, um so gewaltiger wird die Reaction der römischen Kirche sein. Sie gebietet auch über einen Factor, der zu allen Zeiten von der größten Gewalt gewesen ist, nämlich über den mystischen Zug des Herzens.

Wer in der Geschichte überall nur menschliche Kräfte thätig sehen und darum nur menschliche und sterbliche Schöpfungen anerkennen will, dem werden in der Erinnerung an die Vergänglichkeit und Nichtigkeit der Dinge auch der Muth, die Begeisterung und die Kraft für ihre Vertheidigung und Erhaltung schwinden. Jede Richtung, die siegreich werden und bleiben will, muß sich vor allem des Glaubens an die Ewigkeit ihrer Sache versichern. Der Mysticismus hält fest an dem Walten einer höheren Hand und darum an göttlichen und ewigen Werken in der Geschichte, und indem er seine Sache für die Sache Gottes hält und in den Kämpfen für sie an Gott als seinen Verbündeten glaubt, entwickelt er furchtbare Kräfte.

Die Erwägung dieser Weltlage führt den bekannten Verfasser „der Philosophie des Unbewußten", Eduard v. Hartmann, welcher in dieser Zeit der größten Plattheit in der Behandlung metaphysischer Fragen sich wenigstens noch von dem speculativen Geist unserer großen deutschen Denker angehaucht zeigt, zu der Erkenntniß, wie irrthümlich der Glaube des aufgeklärten Indifferentismus an die

Machtlosigkeit und Entbehrlichkeit der Religion für das Volksgemüth sei. „Die Erhebung der katholischen Kirche in Staunen und Schrecken erregender Gestalt beweist", sagt er, „wie sehr sie noch im Stande sei, die Massen zu fanatisiren, wenn sie dieses Ziel energisch und consequent verfolgt, und als Gegenstück zeigte uns die nackte Bestialität der Socialdemokratie in ihrem cosmopolitischen Jubel über die Gräuel der Pariser Commune, bis zu welchem Grade der Rohheit das Volk gelangt, wenn ihm mit der Religion die einzige Gestalt abhanden kommt, in welcher ihm der Idealismus zugänglich ist".[1] Und er knüpft daran den Schluß, daß die Religion, indem sie die ganze Philosophie des Volkes umspanne und seinen ganzen Idealismus in sich schließe, ein Haupterziehungsmittel desselben zu einer idealen Weltanschauung sei. „Alles Ideale und alle Hingebung des Gemüths an das Ideale," sagt er, „verkörpert sich dem Volk in der Religion; sie allein ist es, die ihm die beständige Mahnung vor Augen hält, daß es etwas höheres gebe als Fressen, Saufen und Sichbegatten, daß diese zeitliche Sinnenwelt nicht ein Letztes, sondern daß sie nur die Erscheinung eines Ewigen, Uebersinnlichen, Idealen sei, dessen Schatten im Nebel wir hier nur schauen. Dieses Bewußtsein im einfachen Gemüthe des rohen Volkes, und sei es auch nur als dunkle Ahnung, wach zu halten, ist die gemeinsame Aufgabe aller Religionen, die sich über die primitivsten Anfänge roher Naturreligion erhoben haben[2].

In dieser tieferen Würdigung der Religion erneuert Hartmann Gedanken von Fichte und Hegel; aber er fällt zum Theil in die Auffassungen Feuerbach's zurück und scheint dann mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, wenn er an einer späteren Stelle behauptet, daß die Religion überall aus dem Stutzen des Menschengeistes über

---

[1]) Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft, Berlin, 1874, S. 2.

[2]) Ibid., S. 2, 73—74.

das Uebel und die Sünde und aus dem Verlangen die Existenz dieser beiden zu erklären, mit einem Wort, aus der Unzufriedenheit mit dem Weltlichen hervorgegangen sei[1]). Aus solchem Ursprung würde das von Hartmann selbst angegebene Wesen der Religion nicht begreiflich; denn was Platon tiefsinnig von der Liebe erörterte, nämlich, daß sie zugleich ein Kind der Armuth und des Reichthums sei, da sie nicht bloß im Gefühl des eigenen Mangels, sondern auch im Wissen um ein Schönes und Gutes wurzle, dies gilt auch von der Religion, die mit der Liebe verwandt ist. Mindestens die Ahnung von einer höheren, idealen Welt, nach welcher sich das Herz mit Sehnsucht richtet und in der es seinen Frieden und sein Glück zu finden hofft, ist als der andere und positive Factor des Religionstriebes festzuhalten. Wie das Bewußtsein um die eigene Niedrigkeit nur an der mehr oder minder klaren Erkenntniß eines Höheren, das Gefühl der Sünde und Schuld nur dem sittlichen Gesetz gegenüber erst wahrhaft entstehen kann, so entspringt die Religion, die ja, nach Hartmann's eigenen Worten, wesentlich Erhebung aus dieser empirischen, mangelhaften, zeitlichen Welt in eine übersinnliche, vollkommene und ewige ist, vorzugsweise aus dem instinctiven Wissen um eine solche Welt; denn anders wären ja diese Erhebung und der ideale Inhalt in der Religion gar nicht begreiflich. Darf aus dem Wissenstrieb auf die Wirklichkeit der Wahrheit geschlossen werden, dann giebt nicht minder die allgemein-menschliche Thatsache des Religionstriebes den Beweis von der Wirklichkeit dieser höheren Welt an die Hand, und erscheint der Religionstrieb selbst als die unmittelbare, natürliche Gravitation des menschlichen Geistes gegen einen absoluten Schwerpunkt, der, indem er alles an sich bindet, dadurch zugleich alle die von ihm Angezogenen verbindet und die Einheit und Ordnung im reichen, vielgestaltigen oft chaotisch sich ansehenden Treiben

[1]) Ibid., S. 87.

der Menſchengeſchichte herſtellt Darum gilt von der Religion das tiefſinnige Wort des Dichters:

„Was iſt das Heiligſte? Das was heut und ewig die Geiſter,
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht."

Ein Blick auf die Weltalter, in denen die Religion zu erlöſchen drohte, und unſere eigene nächſte Erfahrung können uns auf indirecte Weiſe die Wahrheit dieſer Anſicht beſtätigen; denn in demſelben Maße, in welchem die Religion erſtirbt, wächſt die roheſte Selbſtſucht des Individuums groß und wüthet der grauſame Kampf ums Daſein in der menſchlichen Geſellſchaft. Das religionsloſe Individuum gleicht einem Atom, das der allgemeinen Gravitation ſich entriſſen und dadurch ſeinen Zuſammenhang mit dem geordneten Univerſum verloren hätte. Mit dem Gefühl jener Beziehung auf einen ewigen geiſtigen Grund geht dem Einzelnen auch das Gefühl verloren, ein Glied in dem geiſtigen Organismus der Menſchheit und ihr gegenüber verpflichtet zu ſein.

Die hohe Wichtigkeit der Religion für das Culturleben vollkommen anerkennend, erklärt doch Hartmann die chriſtliche Religion in Geſtalt der überlieferten Confeſſionen für unfähig noch als Träger deſſelben dienen zu können, da ſie in ihren Grundprincipien unſerer modernen Cultur feindlich gegenüber ſtehe. Die Selbſtzerſtörung der chriſtlichen Weltanſchauung ſeit der Reformation aufzuzeigen, die Unmöglichkeit jeder Vermittlung zwiſchen ihr und dem modernen Geiſte nachzuweiſen, die Halbheit, Inconſequenz und Heuchelei aller Verſuche dieſer Art klar zu ſtellen, dies macht den einen und weitaus größten Theil ſeiner Schrift aus. Die andere dem Inhalte wie auch ſchon dem Umfange nach äußerſt ſpärlich gehaltene Hälfte will poſitiv verfahren, indem ſie auf hiſtoriſche Bauſteine zu einer Religion der Zukunft aufmerkſam macht.

Wie die Dinge zur Stunde liegen, ſo gibt es nach Hartmann's Meinung nur die Alternative zwiſchen dem Opfer des Verſtandes und der römiſchen Kirche einerſeits und zwiſchen der Bethätigung

der Vernunft und einem peſſimiſtiſchen Pantheismus andererſeits; alles was dazwiſchen liegt, und darunter auch die Weltanſchauung eines ethiſchen Theismus, ſei unhaltbar. Dabei kann man ſchnell die Bemerkung machen, daß, wie David Strauß in ſeinem Buche „vom alten und neuen Glauben" ſtärker in der Kritik als in der eigenen Poſition war, auch der Philoſoph des Unbewußten demſelben Schickſal verfällt. Es iſt eben leichter zu zerſtören als zu bauen, denn zu letzterem gehört eine ſchöpferiſche Kraft, die mit dem Raiſonnement des Verſtandes nicht allein beſtritten werden kann. Die Religionen ſind das Werk der ſchöpferiſchen Unmittelbarkeit des Gemüthes und nicht ein reines Reſultat der Logik und exacten Wiſſenſchaft. Und da ſie eben nicht ſchon aus den Operationen des Verſtandes entſtehen, ſo iſt ihnen mit demſelben allein auch nicht beizukommen, ſo wenig wie einem Herzen der Idealismus ſeiner Liebe etwa aus anatomiſch-phyſiologiſchen Gründen erklärlich gemacht und durch den logiſchen Nachweis ſeiner Unvernünftigkeit und Illuſion wieder ausgelöſcht werden kann. Nicht blos die Wiſſenſchaft, auch die lebendige Empfindung führt Beweiſe, und ſo iſt die Befriedigung und Erhebung, die aus der Religion entſpringt, dem Gemüthe eine unmittelbare Bürgſchaft für ihren Werth, und Attentate des Verſtandes prallen dann an dem Gefühle des inneren von ihr verliehenen Glückes machtlos ab. Solange daher eine hiſtoriſche Geſtalt der Religion die Herzen befriedigt, wird ſie in ihnen trotz des Widerſpruches der Wiſſenſchaft fortleben können, und ſo wird die Frage, ob eine Religion oder die Religion überhaupt dem Abſterben nahe ſei, nicht ſchon durch eine Unterſuchung über ihr Verhältniß zur Wiſſenſchaft entſchieden, ſondern erſt durch die Erkenntniß ihres Verhältniſſes zu den Bedürfniſſen des Gemüthes und den Forderungen des ſittlichen Bewußtſeins. Erſt wenn in dieſen Kräften eine Religion entwurzelt wird, verfällt ſie dem Untergange. Von vornherein oberflächlich erſcheint darum Hartmann's und anderer Kritiker Verfahren, wenn ſie aus der Betonung der Vernunftwidrigkeit des

Christenthums oder seiner Unvereinbarkeit mit dem momentanen Stande der wissenschaftlichen Weltanschauung auf dessen Vernichtung schließen zu dürfen glauben. Obwohl, wie Paulus sagte, „das Christenthum den Heiden eine Thorheit und den Juden ein Aergerniß war," so hat es doch von dem Herzen der Menschheit Besitz ergriffen, und der Widerspruch der Philosophie und der Spott der damaligen Aufklärung vermochten seinen Siegeszug durch die Geschichte nicht aufzuhalten. Und so könnte es mißachtet von der modernen Bildung und unter allen Angriffen der Wissenschaft als ein Gemüthsbedürfniß immerhin noch fortleben. Für die Entscheidung der vorliegenden Frage würde demnach vor Allem gefordert sein, das Wesen der Religion selbst tiefer zu untersuchen, die Bedürfnisse kennen zu lernen, die in ihr das Gemüth sich befriedigen will, und die Vorstellungen aufzuzeigen, welche als allgemeine und nothwendige Bedingungen dem religiösen Gefühle zu Grunde liegen oder von ihm aus mit Nothwendigkeit erzeugt werden, indem es nur durch sie zu Stande kommt und aus ihnen lebt. Denn so wenig es ein ästhetisches Empfinden ohne die Schönheit und ein sittliches Bewußsein ohne das Gute gibt, so wenig vermag Religion zu entstehen und zu bestehen ohne die Vorstellung von einem höheren göttlichen Sein und von der Ueberzeugung der Verpflichtung ihm gegenüber. In allen Gestalten der Religion sind daher diese Vorstellungen principiell, und jeder Fortschritt im religiösen Bewußtsein kann nicht durch eine Zerstörung, sondern nur durch eine tiefere und reinere Ausbildung dieser Vorstellungen gewonnen werden. Die Religion der Furcht wie die Religion der Liebe ruhen auf den gleichen metaphysischen Grundanschauungen, aber erst, wenn das göttliche Wesen als ein ethisches über alle menschlichen Schranken sich erhebendes erfaßt wird, kann sich der bloße Knechtesdienst äußerlicher Cultushandlungen in den innerlichen und freien der Liebe verwandeln, weil das Gute nicht mehr ein fremder Despot, sondern das Gesetz unserer eigenen Natur ist, zu dem ein innerer Zug uns trägt und in dessen Erfüllung wir uns

nicht gebeugt und unterworfen, sondern erhoben, befreit und selbst verwirklicht erkennen.

Feuerbach hat bekanntlich das Wesen der Religion und des Christenthums in den Wünschen des Herzens begründet und aus ihnen entstehend nachgewiesen.

Bleibt das menschliche Herz zu allen Zeiten im Wesentlichen das gleiche, und ist namentlich die christliche Religion das Product der Bedürfnisse desselben, so folgt daraus, daß die Religion dauert, so lange das Herz wünscht, und daß die christliche Religion unter allen Formen der Religion am dauerhaftesten ist, weil sie diesen Wünschen am meisten entspricht. Der Conflict zwischen Verstand und Herz würde nicht eher zu einem Siege des ersteren führen, als bis das letztere still stände. Sind aber Kopf und Herz nur zwei Organe eines und desselben Lebens, dann dürfte sich vielleicht vermuthen lassen, daß auch Verstand und Gemüth nicht blos zum Streit, sondern zur Wechselwirkung und Ergänzung geschaffen seien, daß ein volles Geistesleben erst aus ihrer harmonischen Bethätigung hervorgehe und darum auch Wissenschaft und Religion nicht zur gegenseitigen Bekämpfung, sondern zur Versöhnung bestimmt sich erweisen. Und so wäre in der That der von Hartmann so wegwerfend behandelte Vermittlungsstandpunkt der von der Natur des Menschen selbst vorgezeichnete, und darum auch in seinen Tendenzen nicht schon von vornherein illusorisch. Die Vernunft hätte die religiöse Gemüthswelt in ihren Vorstellungen aufzuklären, das Gemüth aber würde in der Erzeugung der Religion der Vernunft eine Wirklichkeit darbieten, die ihren Gesichtskreis erweitert; gerade so wie die ästhetische Empfindung die Wirklichkeit der Schönheit constatirt und in ihr der Vernunft ein Gebiet zuführt, welches von bloßer Vernunft aus nicht entdeckt worden wäre.

Da Hartmann eine tiefergehende psychologische Analyse des religiösen Gefühls unterläßt, so gelangt er gar nicht zu der Erkenntniß der ihm zu Grunde liegenden metaphysischen und ethischen Vor-

ſtellungen und ſteht ſchon von vornherein der Religion und auch ihrer letzten und höchſten Geſtalt, der des Chriſtenthums, viel zu äußerlich gegenüber, um ein begründetes Urtheil über das letztere und ſein Schickſal abgeben zu können. Ja, er erweiſt ſich mit ſeiner Schrift in Bezug auf Geiſt und Weſen des Chriſtenthums nur zu ſehr als einen Philoſophen des Unbewußten, wenn ihm auch mit der in ſeiner peſſimiſtiſchen Weltanſchauung gegebenen ernſteren Anſchauung vom menſchlichen Daſein das Verſtändniß der ſittlichen und metaphyſiſchen Ideen der chriſtlichen Religion immer noch näher gerückt war, als dem optimiſtiſchen Strauß, der in die Tiefen des Lebens kaum geblickt hat und deſſen ganze Philoſophie in Aeſthetik aufgeht. Nicht minder roh, oberflächlich und unhiſtoriſch, wie es in dem Buche vom „alten und neuen Glauben“ geſchieht, ſind Hartmann's Auslaſſungen über die Perſönlichkeit Jeſu. Dieſer gegenüber ſinkt er, wie Strauß, in die Kammerdiener-Anſchauung herab, die bekanntlich keinen Helden zu ſehen vermag. Für Hartmann iſt der Stifter der neuen Weltreligion nichts als „ein Jude vom Kopf bis zur Zehe“ mit einer „undefinirbaren perſönlichen Macht,“ welcher nichts weiter lehrte, als was er aus der talmudiſchen Bildung ſeiner Zeit überkommen hatte, ſo daß das poſitive Verdienſt ſeiner Lehrthätigkeit keineswegs darin liegt, daß er etwas Neues gelehrt, nicht einmal darin, daß er vorhandenen Elementen durch Zutheilung einer veränderten Stellung einen weſentlich neuen Charakter verliehen hätte, ſondern ganz allein darin, daß er die eſoteriſche Tradition der Schulen hinaustrug auf die offene Gaſſe zur Erbauung und Belehrung auch der Aermſten und Bedürftigſten.[1]) Alſo kein Wort von hohen ſittlichen Charakterzügen in dieſer Perſönlichkeit. Der alte Reimarus, welchen die Kritik der neuteſtamentlichen Theologie ſeit Leſſing bis zur Gegenwart zu den Todten geworfen hat, ſpukt mit ſeinen unhiſtoriſchen und trivialen Auffaſſungen wieder in den Köpfen modern-

[1]) ib. S. 43, 55, 44 ff.

ster Aufklärer. Selbst der jüdische Gelehrte Jost versagt Jesu das Zeugniß nicht, daß er den Ueberzeugungen, die er einpflanzte, das Siegel der Wahrhaftigkeit durch einen fleckenlosen Wandel, durch uneigennützige Menschenliebe, durch Demuth und Anspruchslosigkeit und zuletzt noch durch die Ergebung in sein trauriges Schicksal aufdrückte. „Es wäre Stumpfsinn," sagt derselbe, „nicht zu begreifen, daß eine so viele gebildete Völker ganze Jahrtausende hindurch in Bewegung erhaltende Entwicklung — wie das Christenthum — in den Gesetzen der Menschheit wurzle, und die ernsteste Aufmerksamkeit verdiene."[1])

Jesu war, nach allem was wir von ihm sicher wissen, kein Schüler der rabbinistischen Theologie, und wenn er Sentenzen derselben sich angeeignet hat, so geschah dies nicht in der esoterischen Tradition der Schule, sondern sie konnten ihm nur soweit zugänglich werden, als sie bereits in der Kenntniß des Volkes lebten. Er mußte sie selbst auf dem Markte finden, und so kann die Bedeutung seiner Lehrthätigkeit nicht darin gesucht werden, daß er die Perlen talmudischer Lehrweisheit erst unter das Volk trug. Von dem Geiste des auch in theosophischen Speculationen schwelgenden und in spitzfindiger moralischer und juristischer Casuistik sich abmühenden Rabbinismus, der neben Lehren von hohem ethischen Gehalt auch wieder die bedenklichsten Sätze aussprach, zeigt er sich in keiner Weise befangen, vielmehr ist es die großartige Naivetät und unmittelbare Sicherheit eines mächtigen sittlich-religiösen Gefühles, welches ihn von Haus aus über alle Quälereien und Scrupeln rabbinistischer Reflexion hinaushebt. Hartmann kommt eben von der Lectüre der kleinen Schrift von Emmanuel Deutsch über den Talmud her, worin in geschickter Weise alle Lichtseiten desselben zu einem anmuthenden Gemälde gesammelt sind, andere Seiten aber keine Darstellung gefunden haben. Selbst wenn Jesu nicht mehr

[1]) Geschichte des Judenthums. Leipzig 1857, I, 395 u. 401.

geleistet hätte, als das allgemein menschlich Wahre, Gute und Große talmudischer Lehre aufzugreifen, so würde er schon dadurch, daß er das entgegengesetzte Enge, Kleinliche, Phantastische, Harte und Anstößige liegen ließ, sich als einen Genius gezeigt haben, welcher sich über die Schranken der Rabbinen erhob. Doch nicht aus bloßen Entlehnungen entsteht und lebt der Genius, sondern er schöpft auch aus sich selbst. Ursprünglich ist das religiöse Gefühl — wir wissen von keinem Naturvolk, bei dem es nicht zu finden wäre — aber es blüht in bevorzugten Naturen in seiner reinsten und edelsten Gestalt empor. In ganz besonderer Weise sind sie die Erben jenes anfänglichen Besitzes der Menschheit, sie schöpfen reicher aus den Tiefen der menschlichen Natur, und ihre Lehre findet deshalb lebendigen Wiederhall in anderen Gemüthern, weil sie nur aussprechen, was längst in diesen enthalten und gemeint war, aber von ihnen nicht ausgesprochen werden konnte, gerade so wie Phidias mit seinem olympischen Zeus den Vorstellungen vom Vater der Götter und Menschen den Ausdruck gab, nach dem die Phantasie des hellenischen Volkes gesucht hatte.

Nicht im eigentlichen Sinne Religionsstifter kann man die Fortbildner des religiösen Bewußtseins nennen, denn die Religion ist kein Werk der Geschichte und der menschlichen Arbeit, sondern sie ist elementar und natürlich gegründet. Und auch nichts absolut Neues wird ein solcher bringen, sondern von der Innigkeit seines Bewußtseins aus nur das Ursprüngliche und Uralte zu höherem Verständniß und kräftigerem Leben erwecken. Nicht zu verwundern ist es, wenn in den Lehren griechischer Philosophie, wie in den Schriften des alten Testamentes und der Tradition des Talmud, bereits Elemente der christlichen Religion sich finden, vielmehr ist es gar nicht anders zu erwarten, da das sittlich-religiöse Bewußtsein allgemein menschlich ist und überall und immer dieselben Grundanschauungen, wenn auch in einem verschiedenen Grade der Klarheit und Tiefe, zu erzeugen vermag. So vermag der religiöse Genius

rein aus sich zu schöpfen, und wenn er sich dabei mit früheren Ideen berührt, so ist deßhalb noch nicht auf ein bloßes Entlehnen derselben zu schließen. Wohl führen der große unbekannte Prophet aus dem Ende des Exils, der babylonische Jesaias, und Hillel die Entwicklung des Mosaismus an die Gränze des Christenthums, aber ihre letzten Hüllen sprengt die zur Offenbarung treibende neue Welt-Religion erst in Jesu, wie ja z. B. auch auf dem Gebiete wissenschaftlicher Erkenntniß eine neue Wahrheit allmälig in den Geistern aufdämmert und schon lange vorbereitet ist, bis endlich ihr volles Licht in einem glücklichen Entdecker aufgeht. Die großen welthistorischen Personen sind es nur dadurch, daß sie über das geistige Niveau ihrer Zeit hinausragen, daß sie den tiefsten Bedürfnissen und Kämpfen dieser Zeit aus ihrem eigenen Innern heraus die Erfüllung und den Frieden bringen, daß sie mit kühner Hand eine veraltete Form des Lebens zerschlagen, um dem Geist, der in ihr noch gefesselt war, zur Freiheit und neuen Entwicklung zu verhelfen. Die neueste Forschung hat längst die einmal mit soviel Beifall aufgenommene Behauptung, daß eigentlich Paulus der Gründer des Christenthums sei, beschränkt, denn ohne Jesu wäre Paulus eben ein Jude geblieben; die Wissenschaft ist zu der Ansicht zurückgekehrt, daß nur aus der Person Jesu die Entstehung des Christenthums begreiflich sei. „Daß Jesus selbst diese hohe, reine, gotterfüllte Persönlichkeit war, daß er dieser Held war, dessen sittliche Größe den Glauben an seine Sendung, allen jüdischen Vorurtheilen und allem äußeren Augenschein zum Trotz über seinen Tod hinaus in voller Lebendigkeit zu erhalten die Kraft hatte, dieß ist es in der That, was der christlichen Kirche ihr Dasein gegeben hat," sagt Zeller.[1])

Man kann nicht leicht ein gröberes Mißverständniß der Lehre Jesu irgendwo auffinden, als es sich in der Behauptung Hartmanns

[1]) Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts, Leipzig 1865, S. 220.

ausspricht: daß der specifische Inhalt dieser Lehre allein in der prophetischen Erklärung bestanden habe, daß das von den Juden erwartete national jüdische Königreich Jehovahs im Sinn einer irdischen Theokratie auf einer, nach feuriger Vernichtung der alten, neu zu schaffenden Erde so unmittelbar nahe gerückt sei, daß eine häusliche Einrichtung hienieden sich nicht mehr lohne, und es gerathen sei, in der noch bevorstehenden Zeit sich ausschließlich mit Buße und Sinnesänderung zu beschäftigen, um beim Gericht nicht vom Feuer gefressen und von der Theilnahme am Königreich der neuen Erde ausgeschlossen zu werden.[1]) Demnach hätte Jesu ganze Moralpredigt, von welcher Hartmann übrigens nicht gering genug urtheilen kann, das Gute nicht um seiner selbst willen gelehrt, sondern nur als Mittel zum Zweck und zwar zu dem sinnlich-selbstsüchtigen Zweck, an den irdischen Freuden der künftigen Messiasherrschaft Antheil zu erhalten. Wodurch es dann geschah, daß dieses Evangelium, welches durch die Ereignisse bald Lügen gestraft wurde, indem der Prophet selbst den schmählichen Tod eines Verbrechers sterben mußte und die in nächste Aussicht gestellte Theokratie sich nicht verwirklichte, dennoch in der Menschheit Wurzel faßte und dieselbe sittlich veredelte; und wie es kam, daß nach dem Wegfall jener schwärmerischen Hoffnungen überhaupt noch etwas von ihm übrig blieb, wird hienach freilich nicht begreiflich, aber der Philosoph des Unbewußten ist sich dieser Schwierigkeit auch nicht bewußt. Jeder andere würde schließen, daß der Kern der Lehre Jesu ganz anderswo gelegen haben müsse, als in apokalyptischen Verkündigungen. Wohl einmüthig protestirt die Wissenschaft gegen Hartmanns Darstellungen. Strauß sagt: „Was andere nur als Bedingung des Eintritts der messianischen Rettung faßten, die Erhebung des Volkes zu echter Frömmigkeit und Sittlichkeit, betrachtete Jesu als die Hauptsache. Seine Meinung war nicht, daß zum Lohn für ihre Besserung Jehovah die Juden

[1]) In der angeführten Schrift, S. 45, ff.

durch wundervolle Umkehrung der Weltverhältnisse zum herrschenden Volk machen, ihnen ihre bisherigen Zwingherren unterwerfen und alle Fülle äußerer Güter und sinnlicher Genüsse bescheeren werde, sondern in jener geistigen und sittlichen Erhebung, jenem neuen, nicht mehr knechtischen, sondern kindlichen Verhältniß zu Gott werden sie ein Glück finden, das für sich schon begehrenswerth, zugleich die natürlichen Keime alles äußeren Besserwerdens in sich schließe. Nach dem Reiche Gottes in diesem Sinne sollten sie vor allem trachten, so werde ihnen alles übrige von selbst zufallen (Matth. 6, 33)."[1]) Das Reich Gottes ist nach Jesu eigenen Worten „nicht von äußerlichem Gepränge und sinnlich greifbar (Luc. 17, 20—21)", sondern es baut sich im Innern des Herzens auf in der gottversöhnten und gottgeeinten Gesinnung. „In der Lehre Jesu," äußert sich F. Baur, „ist der alttestamentliche Begriff der Theokratie so vergeistigt, daß alles, was sich auf das Verhältniß des Menschen zum Reiche Gottes bezieht, nur auf sittlichen Bedingungen beruht. Ja, so sehr ist das Sittliche das allein Bedingende, daß von allen demjenigen, wodurch in der Folge die Aufnahme des Menschen in das Reich Gottes oder seine Gemeinschaft mit Gott auf objective Weise vermittelt gedacht wurde, noch nicht die Rede ist, sondern es wird einfach vorausgesetzt, daß es nur von dem Menschen selbst, seinem eigenen Wollen, seiner sittlichen Empfänglichkeit abhänge, an allem, was das Reich Gottes ihm darbietet, theilzunehmen."[2]) So die beiden hervorragendsten Wort-führer der rein historischen und kritischen Betrachtung des Urchristenthums.

Von dem ethischen Gehalt der Lehre Jesu weiß Hartmann nur zu bemerken: daß er sich reducire auf die mosaischen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe, welche ein einzigesmal mit Hervorhebung

---

[1]) Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet. Leipzig 1864, S. 229 ff.

[2]) Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte, 2. Aufl. Tübingen, 1860, S. 33.

ihrer Wichtigkeit citirt seien, ohne irgend welche Folgerungen daran zu knüpfen, und deren Bedeutung noch dadurch eine bedenkliche Abschwächung erhalte, daß an anderer Stelle der hausbackenen und verständigen Reciprocitätsmoral des Hillel dieselbe principielle Bedeutung als Inbegriff des Gesetzes und der Propheten beigelegt werde.[1]) Aber die Liebe Gottes ist so sehr der Grundton des Evangeliums Jesu, daß auch ohne beständige wörtliche Hervorhebung uns dieses Gebot in allen seinen übrigen moralischen Vorschriften immer mit entgegen klingt, und dieselben nur als die Consequenzen und verschiedenen Seiten dieses einen Gebotes erscheinen. Und es ist auch so sehr das Pathos seines eigenen Lebens, daß die hervorstechendsten Charakterzüge desselben in ihm wurzeln. Indem Jesu Gott als gütigen Vater erfaßte und lehrte, gab er dem menschlichen Herzen auch die Schwingen sich zur Gottesliebe zu erheben, während im alten Testament nur ein paarmal der Vatername für Gott gebraucht wird, und diese Bezeichnung als eine mehr vereinzelte hinter der vorwiegenden Anschauung von dem strengen, eifrigen und vergeltenden Jehovah zurücktritt. Ebenso erhält die Forderung der Nächstenliebe bei Jesu eine ganz andere Intensität als im Mosaismus; denn indem die Menschen als Kinder Gottes von ihm erklärt werden, wissen und fühlen sie sich zugleich als Brüder. Wenn zwei dasselbe sagen, ist es nicht immer dasselbe. Wer aber Jesu eine Reciprocitätsmoral zur Last legt, dessen Unwissenheit auf diesem Gebiete geht so weit, daß er niemals von dem Worte der Bergpredigt gehört haben kann, wonach man die Feinde lieben, die, welche uns fluchen, segnen, und denen, die uns hassen, Gutes thun soll. (Matth. 5, 44; Luc. 6, 27—28.)

Hartmann citirt als den Gewährsmann für seine Darstellung der Lehre Jesu F. A. Müllers „Briefe über die christliche Religion". Eingeweihte wollen wissen, daß F. A. Müller niemand anderer als

---

[1]) In der angef. Schrift S. 52.

Hr. Hartmann selbst ist, so daß es also schließlich seine eigene Autorität wäre, auf welche sich diese merkwürdigen, nur auf unkundige Leser berechneten, Entdeckungen stützen. — Auf die Frage, ob das Christenthum von dem Mosaismus durch ein wesentlich neues Princip sich unterscheide, antwortet F. Baur bejahend, indem das Dringen auf die Gesinnung als das Eine, worin der sittliche Werth des Menschen besteht, ein wesentlich Neues in der Lehre Jesu sei,[1]) und Strauß stimmt darin mit Baur überein.[2])

Die Weltanschauung Jesu ist durchweg eine ethische, insofern als er den schöpferischen und alles tragenden Grund als ewige Liebe Faßte und den geschichtlichen Zweck der Menschheit in die Verwirklichung eines Reiches der Gottes- und der Nächstenliebe setzte. Dieser Anschauung gibt das sittliche Gemüth ein unmittelbares Zeugniß in seiner Zustimmung und es hält an ihrer Wahrheit auch gegen die Einreden des Verstandes fest; in ihr findet der religiöse Trieb sein Verständniß, seine Führung und Befriedigung. Darum steht das Problem nicht mehr so, ob künftighin noch das Christenthum sein soll oder nicht, sondern da in diesen Lehren die Religion vollen und ganzen Ausdruck ihrer metaphysischen und ethischen Vorstellungen besitzt, muß die Frage dahin gestellt werden: ob künftighin noch Religion sein soll oder nicht. Die neue Philosophie von der nach unzähligen mißlungenen Versuchen endlich doch zu Stande gekommenen und nun mit eherner Nothwendigkeit arbeitenden Weltmaschine schließt die Religion aus; wie sie auch, wo sie zur Ueberzeugung geworden wäre, alle Poesie des Herzens austilgen würde. Aber noch ist sie kein wissenschaftlich feststehendes Resultat, und Hartmann selbst gehört unter diejenigen, welche sie mit Glück bekämpfen, eine ideale Grundlage der Erscheinungswelt und die Herrschaft des Zweckes in derselben behaupten. Von hier aus ist der Schritt zum

[1]) In der angef. Schrift S. 28. ff.
[2]) In der angef. Schrift S. 205 ff.

Theismus, d. h. zu der Annahme eines urſprünglichen ſelbſtbewußten Denkens, nicht weit. Wenn die logiſche Nothwendigkeit ihn fordert, ſo müßte er gemacht werden, wenn auch unſere an das Erfahrungsmaterial gebundene Vorſtellung nicht zu folgen vermöchte. Vorſtellen und Denken decken ſich überhaupt nicht, und man müßte auf alle Metaphyſik verzichten, wenn ihre Begriffe in dem engen Rahmen unſerer Erfahrung ſollten anſchaulich gemacht werden; denn alle metaphyſiſchen Poſitionen werden widerſpruchsvoll in unſerer Vorſtellung, weil dieſe nur im Gebiete der endlichen Dinge verweilt und das Abſolute in die Schranken ihrer endlichen Betrachtungsweiſe herabziehen muß. Hartmann ſelbſt ſagt: „Wir dulden das Myſterium in Geſtalt einer auf inductivem Wege ſich als nothwendig ergebenden Hypotheſe, welche das Gebiet des Sinnlichen überſteigt und in ihre überſinnlichen Beſchaffenheit für unſeren auf ſinnlichem Boden ruhenden Verſtand nothwendig einen unbegreiflichen Reſt läßt, der nur nicht ſich ſelber widerſprechend, d. h. vernunftwidrig, ſein darf.“ Und er erklärt das Myſterium als eine unumgängliche Bedingung des religiöſen Gefühls.[1])

Für vernunftwidrig aber kann er den Gedanken der Subjectivität des Abſoluten nicht erklären wollen, da ja auch ſein Princip einer ſchlafwandelnden Weltſeele als Subjectivität, wenn ſchon in der niederſten Potenz, ſich darſtellt. Dagegen lautet es wie eine Reihe von Widerſprüchen, wenn er von dem Abſoluten als dem zugleich alles und doch um ſich ſelbſt nicht wiſſenden Unbewußten ſpricht. Der Theismus vollzieht nur den Begriff der Subjectivität in Gott; der Logik und Natur entſprechend nimmt er kein Wiſſen an, das nicht auch zugleich von ſich ſelber wüßte. Hartmann's Theologie iſt darum eine widerſpruchsvolle Halbheit, welche kein Stehenbleiben geſtattet, ſondern geradaus zum Theismus drängt. Hartmann beſchuldigt den Theismus einer heteronomen Moral, d. h. einer ſolchen,

[1]) In der angef. Schrift S. 74 und 81.

welche das sittliche Gesetz als ein dem Menschen von außen her aufgelegtes und nicht als das innere und constitutive Gesetz seiner vernünftigen Natur darstellt. Aber wenn nach theistischer Ansicht die Welt aus göttlicher Vernunft hervorgeht, so ist diese auch das immanente Gesetz der physischen und moralischen Schöpfung. Nicht von außen her erscheint dann der sittliche Imperativ der Menschennatur auferlegt, sondern er gehört zu derselben und ist eine aus ihr selbst hervorgehende Verpflichtung, in deren Erfüllung der Mensch nur sich selbst in seiner Vernünftigkeit und Freiheit realisirt.

Doch hören wir nach dieser Beleuchtung der Hauptmomente in Hartmann's Kritik des Christenthums, welch ein Surrogat für den Wegfall desselben er selbst unserer Zeit zu brauen sich bemüht. Es ist keine neue Idee, die er zu bieten vermag, sondern das Resultat seiner geschichtsphilosophischen Reflexionen über den Entwicklungsgang des religiösen Geistes läuft auf den Satz hinaus: daß die Religion der Zukunft, wenn eine solche überhaupt als möglich gedacht werden soll, Pantheismus und zwar monistischer oder unpersönlicher immanenter Monotheismus, dessen Gottheit die Welt als objective Erscheinung nicht außer, sondern in sich habe, sein müsse. Dieser Pantheismus gewähre dem religiösen Gefühl dadurch tiefe Anregung und hohe Befriedigung, daß es sich ewig mit seinem Gott untrennbar eins wisse, der Mensch sich selbst als eine Erscheinung Gottes betrachte. Die Gegenwart habe bei dem irdischen Pessimismus anzuknüpfen, welcher sich über das Elend des Daseins mit keinen Illusionen eines erträumten Jenseits hinwegzutäuschen suche, sondern für das Individuum als solches nur *eine* Sehnsucht kenne: frei zu werden von der schweren Pflicht der Mitarbeit am Processe, wieder unterzutauchen in das Brahm wie die Blase im Ocean, zu erlöschen wie ein Licht im Winde, und nicht wiedergeboren zu werden. Denn dies erst sei der volle Ausdruck der Sehnsucht des religiösen Gemüths, die nicht auf Glückseligkeit, sondern auf Frieden und auf volle durch keinen Schein der Trennung mehr getrübte Vereinigung

mit dem Allgeist ziele, aber so lange geduldig als Individuum s sittlichen Pflichten übe, bis diesem die Stunde der Erlösung schlage.

Elemente indischer Religions-Systeme, nämlich der mit d buddhaistischen Pessimismus combinirte Pantheismus der esoterisch Speculation des Brahmanismus, sollen demnach die Lücke ausfüll welche die zerfallende christliche Weltansicht im Bewußtsein unse Zeit zurückläßt. Schon die geschichtlichen Thatsachen, daß der Pa theismus der brahmanischen Philosophie niemals populär werd und Buddha's Atheismus und Nirvana-Lehre sich im Volksgemü nicht behaupten konnten, sondern daß, wie überall, so auch in In dien, der religiöse Trieb zur Annahme der Momente der Persön lichkeit im göttlichen Wesen und zu dem Glauben an eine über d empirische Welt noch hinausreichende Wirklichkeit drängte, decken d Illusionen Hartmanns auf. Der gerade Sinn des Volkes wir eine Lehre, welche Gott nur in der Welt wirklich sein läßt, immer als Atheismus auffassen und aus ihr nicht eine Neubelebung, sor dern nur die völlige Austilgung seines religiösen Gefühles ziehen. Hat sich der schöpferische Grund in die Erscheinungswelt in gleicher Weise verloren wie der Keim in der Entfaltung der Pflanze, dann ist er nichts mehr für sich, nur die Welt ist, und es erscheint blos als ein Unterschied im Wort, diese Anschauung Pantheismus statt Atheismus zu nennen. Ist das absolute Unbewußte mit seinen Ideen vollständig in diese empirische Welt eingegangen, dann ist die schlechte Wirklichkeit derselben zugleich die Wirklichkeit der ewigen Ideen selbst, und ist nicht einzusehen, wohin eine Erhebung über sie hinaus, wie Hartmann sie fordert und der Religion sie vindicirt, stattfinden könnte, wenn nicht in ein Reich der Träume. Wenn wir das Ideale in dieser Welt gleichwohl nur im Nebel sehen und auch durch das Scheiden aus ihr, da es unsere Vernichtung ist, zu keiner vollen und reinen Erfassung derselben zu gelangen vermögen, ist

[1]) Ibid. S. 99 ff.

dann das Streben der Religion nicht ein illusorisches? Nur als eine Krankheit des Gehirns, wie sie ja auch schon genannt worden ist, stellt sich nach Hartmann's Metaphysik die Religion dar, und man muß sich nur wundern, wie der scharfsinnige Denker sich Mühe geben mag, diese Krankheit neu bestärken zu wollen. Hat Gott in dieser jammervollen Welt seine Existenz — welch' tiefe Anregung und Befriedigung kann dem Individuum daraus entspringen, sich als ein Glied an diesem bresthaften Leibe zu wissen? Und ist dann das Verlangen, davon loszukommen, nicht geradezu ein gottloses, irreligiöses, da es ja das Streben ist von Gott loszukommen. Welch ein Widerspruch, einerseits zu behaupten: die Welt ist Gott, und andrerseits zu sagen: das Individuum, welches inmitten dieser Welt sich befindet, sei von Gott getrennt! Welch eine Zumuthung an die Gedankenlosigkeit, zu sagen: wir würden erst durch unsere Vernichtung, durch welche wir uns selbst und diese Gott-Welt verlieren, mit Gott vereinigt! Gelangt man erst zu Gott, wenn man die Welt verläßt, dann kann es nicht wahr sein, daß Gott der Welt immanent ist. Ist aber Gott nicht in und nicht außer der Welt, dann ist Gott überhaupt nicht, und ist eine solche Lehre Atheismus.

Hartmann eifert beständig gegen jeden Dualismus und er bemerkt nicht, daß er zu allen diesen Deductionen doch nur dadurch gelangt, daß er Gott als das Allgemeine immer wieder von den Einzelnen abtrennt, obwohl er dem Allgemeinen keine Existenz außer den Einzelnen gelassen hat. Doch solche Verworrenheit gilt gegenwärtig vielfach als tiefe Weisheit, wohl darum, weil, wie Mephisto sagt, der Mensch, wenn er nur Worte hört, gewöhnlich glaubt, es müsse sich dabei doch auch was denken lassen.

Es ist nicht erfindlich, wie der Philosoph des Unbewußten die Pflicht, die Last des elenden individuellen Daseins zu ertragen, begründen kann, da uns dasselbe von Gott trennt und Gotteinigung unsere Aufgabe ist. Es ist auch nicht begreiflich, wie er dazu kommt, das Christenthum wegen seiner Weltflüchtigkeit zu tadeln, nachdem

er die Weltflüchtigkeit doch selbst als den berechtigten religiösen erklärt hat. Wenn je eine Lehre culturfeindlich war, so ist e buddhaistische Pessimismus, welchen Hartmann erneuert, wei der Verzweiflung an der Verbesserung des Looses der Mensc und der Verminderung ihres Elends auch die Kraft daran zu arb gebrochen wird.[1]) Und wenn unser Autor aus der Lehre, daß Eines sei, eine tiefere Begründung der Pflicht der Nächsten ableiten zu können glaubt, indem darnach jedes Individuum in andern sich selbst erkenne und daraus die Folgerung gewinne, alles, was ihm gehöre, auch dem andern gehören müsse,[2]) so doch auch die andere mitlaufende Consequenz nicht zu übersehen, d das Individuum ebenfalls wieder zum andern zu sagen berechti ist: alles, was dir gehört, gehört auch mir; denn ich bin du un du bist ich.

So enthüllt sich der Philosoph des Unbewußten schließlich selbst als einen Begründer des atheistischen Socialismus oder vielmehr des Communismus, gegen den er doch, erschreckt von seiner nackten Bestialität, mit seinen Ideen zu Felde ziehen und ein Rettungsmittel aufbringen wollte. Die Ironie dieses Schicksals ist nicht ohne Gewinn; denn es wird daraus ersichtlich, daß, wenn Religion überhaupt noch sein soll, dieselbe nur in der theistischen Weltanschauung möglich ist. Entspringt die Religion aus dem Verlangen nach einer Erhebung über diese empirische Welt, weil dieselbe, wie ja der Pessimismus sich zu beweisen bemüht, die Wirklichkeit unserer Ideale nicht enthält, so muß, wenn die Religion keine Illusion sein soll, eine Wirklichkeit über diese Sichtbarkeit hinaus, ein Transcendentes, angenommen werden. Wie den Glauben an den überweltlichen Gott, so erzeugt die Religion auch den Glauben an die persönliche Unsterblichkeit, der wieder nichts anderes ist als die Ueberzeugung von der Wahrheit

[1]) Philosophie des Unbewußten, 2. Aufl. Berlin 1870, S. 645 ff.
[2]) In der angef. Schrift S. 117 ff.

einer höheren idealen Welt und von unserer Bestimmung für sie und dessen reines Verständniß darum nur von ethischer Wirkung sein kann.

Keinem Denkenden kann es zweifelhaft sein, daß unter all' den großen Fragen, welche uns gegenwärtig bewegen, keine wichtiger ist als die religiöse; denn es ist die Frage um das Fundament der Gesellschaft selbst. In unversöhnbare Extreme spaltet sich in ihr die Zeit, mit jedem Tage wächst die Anzahl derer, die dem einen oder dem andern zufallen, und ebenso mindert sich mit jedem Tage die Partei, welche noch Religion und Cultur zu vermitteln ringt. Denn bequem ist es das Opfer des Verstandes zu bringen und sich der eigenen Arbeit in der Lösung der höchsten Probleme des Lebens zu begeben und bequem ist es auch, nur den sinnlichen Verstand über dieselben entscheiden zu lassen. Daher kann das Anwachsen dieser extremen Richtungen nur als ein bedenkliches Symptom von der Verflachung des öffentlichen Geistes aufgefaßt werden. Die Zersetzung dieses Geistes in Mysticismus und Rationalismus erscheint wie ein Zerfallen der Vernunft selbst, welche mystisch und rational zugleich ist, einerseits in die Tiefe greift und darum Bewußtsein um die Mysterien der Welt ist, andererseits aber die Mysterien mit dem Lichte des Verstandes aufzuhellen versucht.

Als die alte Welt sich ihrem Niedergange zuneigte, vollzog sich ein ähnlicher Scheidungsproceß dieser zwei Richtungen des Bewußtseins; auf der einen Seite erhob sich eine flache materialistische und skeptische Aufklärung, welche nichts über den sinnlichen Horizont hinaus gelten ließ, mit der Läugnung aller Metaphysik aber auch das Gefühl um die Gebundenheit des Willens an höhere Gesetze verlor und einen wüsten Taumel der Genußsucht entfesselte. Verzweiflungsvoll standen Männer wie Seneca und Tacitus vor dem weitaufgähnenden Pfuhl des Verderbens. Auf der andern Seite aber trat der Mysticismus in den entartetsten und unheimlichsten Formen hervor; wie beim Schiffbruch ein Ertrinkender nach jedem

Brette greift, das ihm noch mit der Illusion der Rettung schmeichelt, so warf sich damals ein großer Theil der Menschheit, in der Angst, die theuersten Güter des Gemüths, den Glauben an eine höhere Welt zu verlieren, jedem Cult in die Arme, der ihm diesen Glauben verbürgte und eine Offenbarung jener geheimnißvollen Welt versprach.

Heute ist es nicht anders. Aber noch erscheint das Bestreben eine ethisch-religiöse Weltanschauung als Grundlage des öffentlichen Lebens zu retten nicht hoffnungslos; denn noch sind die Forderungen der Wissenschaft nicht so evident und zwingend, um sie auszuschließen, und noch ist das Gemüth des Volkes vielfach zu ernst und tief, um in den Lehren des Materialismus Befriedigung zu finden. Zugleich greift immer mehr die Ueberzeugung um sich, daß die täglich drängender sich gestaltende sociale Frage ohne ein neues und mächtiges Erwachen des sittlichen Geistes unlösbar sei, ein solches Erwachen aber vor allem durch eine höhere ethische Ansicht vom Leben bedingt werde. Als die alte Welt am Ende ihrer Wege angekommen war, da eröffnete die Vertiefung des religiösen Bewußtseins im Christenthum der Menschheit neue Bahnen ihrer geschichtlichen Entwicklung. Auch unserer Zeit wird nicht anders geholfen werden können.

Druck der Dr. Wild'schen Buchdruckerei (Gebr. Parcus) in München.

Im Verlage von **Theodor Ackermann** in München sind erschienen und durch alle soliden Buchhandlungen zu beziehen:

**Frohschammer J., Die Unfehlbarkeit des Papstes.** Offenes Sendschreiben an Se. Excellenz den Herrn Erzbischof von München-Freising Gregor von Scherr, betreffend den Hirtenbrief vom 1. December 1870. gr. 8°. 1871. Preis 40 Ngr.

— **Die politische Bedeutung der Unfehlbarkeit** des Papstes und der Kirche. gr. 8°. 1869. 2. Auflage. Preis 40 Ngr.

— **Zur Würdigung der Unfehlbarkeit** des Papstes und der Kirche. gr. 8°. 1869. 3. Auflage. Preis 40 Ngr.

**Rosenkranz Dr. Wilh., Die Prinzipien der Theologie** nebst Einleitung über die Prinzipienlehre im Allgemeinen. gr. 8°. 1870. Preis 3 Mk.

**Die Unfehlbarkeit des Papstes** und die Schwäche der kirchlichen Opposition in Deutschland. Von einem Theologen der evangelischen Kirche in Bayern. gr. 8°. 1871. Preis 40 Ngr.

**Birngiebl Dr. Eberh., Peter Arbues und die spanische Inquisition.** Historische Skizze, zugleich Erläuterung zu W. von Kaulbachs Bilde „Arbues". gr. 8°. 1872. 3. Auflage. Preis 60 Ngr.

Druck der Dr. Wild'schen Buchdruckerei (Gebr. Parcus.)